Lídia Ramires
Willames Frank
Carlos Francisco Bauer
(Orgs.)

Vol. 1

REPENSAR A AMÉRICA LATINA

pensamento crítico e epistemologias do sul

EDITORA phillos. ACADEMY

Repensar a América Latina: pensamento crítico e epistemologias do Sul é mais do que um livro acadêmico; é uma declaração de insurgência intelectual. Resultado do fértil diálogo transatlântico iniciado no Colóquio Internacional "Repenser l'Amérique Latine" (Toulouse, 2025), esta coletânea, em três volumes, recusa as lentes coloniais que historicamente tentaram definir o continente.

Aqui, a América Latina é ponto de partida, e não de chegada. Através de um arco investigativo que vai da filosofia da liberação à crítica cultural, da ecologia política aos estudos de gênero e mídia, os autores praticam um pensamento radicalmente situado. Eles partem das margens, dos conflitos e das resistências para forjar ferramentas analíticas capazes de decifrar as complexidades locais e iluminar as crises globais.

Este volume é um convite explícito a abandonar a postura do observador neutro. É um chamado a se engajar na urgente tarefa de pensar desde o Sul: a partir de suas dores, suas memórias subterrâneas e sua imensa potência criadora. Para quem busca não apenas entender a América Latina, mas se deixar transformar por suas epistemologias de luta e esperança.

978-65-6022-076-8

EDITORA phillos. ACADEMY

CC BY SA

REPENSAR A AMÉRICA LATINA

pensamento crítico e epistemologias do sul

(Vol. 1)

DIREÇÃO EDITORIAL: Willames Frank

O padrão ortográfico, o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas do autor. Da mesma forma, o conteúdo da obra é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu autor.

Todos os livros publicados pela Editora Phillos estão sob os direitos da Creative Commons 4.0.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR

2020 Editora PHILLOS ACADEMY
Av. Santa Maria, Parque Oeste, 601.
Goiânia-GO

www.phillosacademy.com
phillosacademy@gmail.com

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
R173r

Repensar a América Latina: Pensamento crítico e epistemologias do sul. Vol. 1/ organizadores Lídia Ramires, Willames Frank, Carlos Francisco Bauer. -- Goiânia : Phillos Academy, 2025.

ISBN: 978-65-6022-076-8

Disponível em: http://www.phillosacademy.com

1. Filosofia latino-americana. 2. América Latina. 3. Decolonialidade. 4.Discurso
5. Resistências. I. Título.

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:
Filosofia 100

Lídia Ramires
Willames Frank
Carlos Francisco Bauer
(Orgs.)

REPENSAR A AMÉRICA LATINA

pensamento crítico e epistemologias do sul

(Vol. 1)

Goiânia - GO
2025
EDITORA phillos. ACADEMY

SOBRE OS ORGANIZADORES

Lídia Ramires
Professora Associada da Ufal, no Curso de Jornalismo, docente efetiva do Programa de Pós-graduação em Linguística e Literatura da UFAL e docente colaboradora do Programa de Pós-graduação em Comunicação da UFAL. Graduada em Jornalismo pela Universidade Federal de Alagoas, é mestra e doutora em Linguística pelo PPGLL/Ufal, com estágio pós-doutoral na Université de Toulouse (França). Coordenou a Comunicação Social da Universidade Federal de Alagoas (2016) e dirigiu a Editora da Universidade Federal de Alagoas (Edufal), entre 2018 e 2019. Pesquisadora do Gedon - Grupo de Estudos em Discurso e Ontologia, da Rede Nordestina de Estudos em Mídia e Esporte (ReNEme) e do Lerass (Université de Toulouse).

Willames Frank
É mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), instituição na qual também realizou a graduação em Filosofia. Atualmente é aluno de doutorado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). É coordenador da Associação de Filosofia e Libertação (Afyl Brasil). Desenvolve pesquisas em Filosofia Contemporânea e Filosofia da Libertação, com ênfase no pensamento de Enrique Dussel e em suas interfaces com a Teologia da Libertação. Dedica-se especialmente à crítica da modernidade, em diálogo com os aportes de Nietzsche, Heidegger e Emmanuel Levinas.

Carlos Francisco Bauer
É doutor em Filosofia pela Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina, com uma tese orientada por Enrique Dussel sobre a construção de uma institucionalidade analéctica e integração social. É licenciado e professor em Filosofía e em História pela mesma UNC. Possui licenciatura em Antropología pelo Instituto de Educación Superior Ateneo de Lengua y Cultura Guaraní, Paraguai. Sua formação inclui ainda um Research Program em Seul (2008-2009) como bolsista do NIIED (Ministério da Educação da Coreia do Sul). Foi bolsista de doutorado do CONICET e atua como professor na Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), Brasil. Sua trajetória acadêmica é marcada pelo estudo e pela proposta de modelos ético-políticos inclusivos e pluriculturais para a América Latina.

SUMÁRIO

PREFÁCIO 9

CAPÍTULO 1 11
Historia de la liberación: Para una fundamentación de la historia como filosofía primera
Carlos Francisco Bauer

CAPÍTULO 2 33
Ludovico Silva para América Latina: una inivtación a explorarle
Claudio Ramírez Angarita
César Augusto Patiño Trujillo

CAPÍTULO 3 58
Contribución a la historia ambiental de Córdoba a través de Ricardo Luti
Francisco Bauer

CAPÍTULO 4 89
La praxis de lucha popular por la vida como lugar epistémico-político desde donde crear conocimientos y prácticas políticas en América Latina y el Caribe
Félix Pablo Friggeri

CAPÍTULO 5 108
Os Direitos Humanos como produtos culturais e a ética da alteridade
Lana Lisiêr de Lima Palmeira

CAPÍTULO 6 137
A proposito de los 100 años de colonizacion de Montecarlo
Rubén Darío Ortiz

CAPÍTULO 7 146
Coreografias do olhar: o tango como dispositivo estético e narrativo no cinema argentino do silencioso ao clássico
Natacha Muriel López Gallucci

CAPÍTULO 8 166
Narcopop - A Mídia e a Imagem do Inimigo: A Geopolítica das Drogas e os Arquétipos Culturais na Crítica da Mídia Latino-Americana
Isabelly Lopes Medeiros de Paula

CAPÍTULO 9 184
Práxis e efeitos de sentido da decolonialidade no discurso da Teologia da Libertação
Victor Fellipe Silva de Oliveira

CAPÍTULO 10 202
Qu'est-ce que le sous-humanisme brésilien?
Antônio B Camêlo
Virgínio Martins Gouuveia

CAPÍTULO 11 221
Expectativas sociais sobre feminilidades e desempenho escolar: com a palavra, as meninas
Jaqueline Aparecida Barbosa

CAPÍTULO 12 234
Pêcheux leitor de Nietzsche: uma questão latino-americana
Isadora Machado

CAPÍTULO 4
La praxis de lucha popular por la vida como lugar epistémico-político desde donde crear conocimientos y prácticas políticas en América Latina y el Caribe

Félix Pablo Friggeri[32]

Resumen: En este trabajo propongo algunos elementos para seguir pensando las bases de un planteo epistémico-político descolonizador, popular y ecológico en nuestra región latinoamericana-caribeña. Presento el tema del lugar epistémico-político desde donde crear conocimientos y prácticas políticas y la importancia que tiene la opción por este lugar en ambas dimensiones. Propongo como lugar a la praxis de lucha popular por la vida. En el siguiente apartado abordo el tema de las fuentes que dan la materialidad a este conocimiento. En la última parte presento algunos temas que pueden constituir componentes de una agenda para seguir trabajando esa base epistémico-política para una descolonización de la creación de conocimiento y de prácticas políticas autónomas.

INTRODUCCIÓN

A lo largo de toda nuestra historia regional ha existido una lucha por caminos de liberación de la dominación colonial que fue un elemento fundamental para la pretensión universalizante que se consolidará con el capitalismo. La imposición política siempre estuvo acompañada de la imposición cultural y epistémica. Esta articulación siempre encontró resistencias que provenían de una afirmación de dignidad y libertad en las luchas por un camino propio, autónomo. En ese camino tenemos movimientos y figuras enormes tanto en el ámbito político como en el

[32] Profesor Asociado en el Área de Relaciones Internacionales e Integración de la Universidad Federal de la Integración Latinoamericana (UNILA), Foz do Iguacu, Brasil. Licenciado en Ciencias Sociales y Humanidades (UNQ), Especializado en Estudios Contemporáneos de América Latina (Universidad Complutense de Madrid), Doctor en Ciencias Sociales (UNER), con Posdoctorado en Ciencias Sociales-Marx (CEA-UNC). Director del Instituto Latinoamericano de Economía, Sociedad y Política (ILAEP) en 2013-17 y es actualmente Coordinador del Programa de Posgraduación en Integración Contemporánea de América Latina (ICAL) en la UNILA.

epistémico, la mayoría de las veces reprimidos, invisibilizados, a veces ridiculizados o criminalizados, y otras veces transfigurados en imágenes funcionales a la misma dominación.

Este proceso tuvo una revitalización fundamental a finales del siglo pasado con los movimientos populares de contestación al neoliberalismo y con la "conmemoración" de los quinientos años de la invasión colonial en la región. En ambos procesos fue clave el protagonismo de los movimientos indígenas y en ambos se terminaron cuestionando las políticas y los conocimientos dominantes. Estos movimientos tuvieron, en general, un marco más apto para desarrollar sus propuestas con el surgimiento y relativa predominancia de gobiernos populares que fueron surgiendo a caballo del cambio de siglo. El simultáneo impulso que recibió el proceso de integración regional amplió y articuló ese marco.

En este trabajo propongo algunos elementos para seguir pensando las bases de un planteo epistémico-político descolonizador, popular y ecológico en nuestra región latinoamericana-caribeña. Presento el tema del lugar epistémico-político desde donde crear conocimientos y prácticas políticas y la importancia que tiene la opción por este lugar en ambas dimensiones. Propongo como lugar a la praxis de lucha popular por la vida. En el siguiente apartado abordo el tema de las fuentes que dan la materialidad a este conocimiento. En la última parte presento algunos temas que pueden constituir componentes de una agenda para seguir trabajando esa base epistémico-política para una descolonización de la creación de conocimiento y de prácticas políticas autónomas.

EL LUGAR POLÍTICO-EPISTÉMICO DESDE DONDE CONSTRUIR CONOCIMIENTO LATINOAMERICANO-CARIBEÑO

Cada sujeto de creación de conocimiento, y, por tanto, también de la llamada producción científica, está situado al realizar su trabajo, crea o produce desde un lugar concreto. El problema es la compenetración con el "lugar" que tiene ese productor de conocimiento. Porque el lugar desde donde se produce está más en "el corazón" de la persona o del colectivo que en las coordenadas geográficas, aunque, también, éstas no dejan de ser importantes. Además, de ser lugar donde se produce, es lugar también de percepción de las realidades con que se elabora el conocimiento.

Este lugar da las "lejanías" y las "cercanías", por eso, además de epistémico, es también un lugar afectivo, ético y político. Se produce conocimiento estando cerca o lejos de determinados colectivos, intereses, ideas, propuestas, luchas. Y así como no existen neutralidades afectivas, ni éticas, ni políticas, tampoco existen neutralidades epistémicas. La conciencia, la decisión y la praxis política de asumir un lugar comprometido con las mayorías populares dan la capacidad de enfrentar la pretensión de universalidad del pensamiento moderno / colonial.

No siempre se ha tratado el tema en forma directa, pero, entre los que lo hicieron, entiendo que la Filosofía y la Teología de la Liberación latinoamericanas han realizado uno de los aportes más sólidos. En la Teología de la Liberación merece destacarse, en este sentido, al vasco-salvadoreño Ignacio Ellacuría (1981), un enorme creador de conocimiento, y, a la vez, una persona con un gran compromiso político, hasta dar la vida y ser, para siempre, una referencia en ambos sentidos. Lo que él propone como "lugar teológico" es, entiendo, perfectamente "traducible" como "lugar epistemológico", o mejor "lugar epistémico-político" desde donde se ejerce tanto la lucha política, como la reflexión sobre la praxis y desde allí la construcción de saberes. Plantea una dialéctica entre "América Latina" y "los pobres" -o, en otros lugares "la lucha de los pobres"- como lugares epistemológicos inescindibles. Sostiene que es "en relación con los pobres, (que) se entiende qué es América Latina como lugar teológico". El carácter dialéctico y político que le da a este lugar pone a esta presentación en condiciones de un diálogo fecundo con los intentos de pensar el lugar epistemológico desde un concepto de proletariado -proveniente del marxismo- situado en América Latina y ampliado, en lo que podríamos llamar una línea mariateguiana. Mariátegui hace el gran aporte de identificar al proletariado latinoamericano no como dado, sino con una búsqueda en la cual está presente centralmente el protagonismo indígena (Flores Galindo 2008:262.361). Como lo señala Ellacuría (1981:234), el lugar indica el "desde donde se hace la vivencia y la reflexión". Esta palabra "desde" es una de las claves para la búsqueda de esta construcción latinoamericana del conocimiento al referirse a la vez al lugar de origen y a la

direccionalidad que se toma[33]. Esta reflexión deja en claro que los pobres y sus luchas son el determinante para pensar a América Latina como lugar epistémico-político. No es "cualquier América Latina" el lugar, no son los lugares fuertemente eurocentrados de las oligarquías de todo tipo, entre ellas la académica. Son fundamentalmente los lugares de los más latinoamericanos de los latinoamericanos: el mundo indígena y el mundo popular, con un acento muy fuerte en el mundo campesino. Pero, como veremos más abajo, el lugar -sin dejar de referirse a la pobreza de los pobres, a su explotación y dominación- se refiere, sobre todo, a la inmensa riqueza de sus sabidurías. Es en este sentido, sobre todo, en que también es importante un diálogo con el planteo dusseliano de "exterioridad" del pobre con respecto al sistema, en su "afirmación" en cuanto "Otro como otro, no como lo mismo" (Dussel 2007;347-349) . Esto es clave en su planteo de la Filosofía de la Liberación ya que: "Liberación […] es tener la creatividad de ser realmente capaces de construir la novedad, un nuevo momento histórico desde la positiva exterioridad cultural de nuestro pueblo" (Dussel 1977, 69).

La caracterización de este lugar como "epistémico-político" tiene que ver con lo que los movimientos indígenas andinos terminaron llamando "politización de lo étnico"[34]. Por un lado se relaciona con la negación de la neutralidad científica que opera como legitimación de la pretensión de universalidad del discurso dominante. Por otro con el sentido de compromiso revolucionario/transformador al que no debe renunciar la actividad de construcción de conocimiento. Se relaciona también con la estructura de racismo de clase que caracteriza la

[33] Vale la pena recordar aquí a tres grandes de la filosofía latinoamericana. A Osvaldo Ardiles (1973:25) que subraya esta palabra "desde" en la construcción de conocimiento; a Rodolfo Kusch (1978:73) que sostenía que había que "replantear el problema del pensamiento desde el subsuelo mismo de nuestra sociedad"; y a Carlos Cullen (1984:33) que sostiene que "se trata, para la conciencia popular, más de un saber-desde que de un saber-de".

[34] Este concepto describe el proceso por el cual el Movimiento Indígena en América Latina unió ambos aspectos, frente a los peligros de folclorización que tenía la acentuación de lo étnico y de pérdida de identidad que tenía la acentuación de lo político. Por medio de él, la praxis política y la producción de conocimiento propio quedaron indisolublemente unidas y en interacción dialéctica por el cual se enriquecen mutuamente los dos aspectos. Esta unidad epistémico-político es destacada especialmente por Macas 2005.

dominación capitalista/colonial que padecemos en el continente y que trato más abajo.

Para comprender las dificultades y, también, las potencialidades de producir este tipo de conocimiento hay que tener en cuenta el proceso de "colonialidad del saber". Entendido como "el posicionamiento del eurocentrismo como la perspectiva única del conocimiento, la que descarta la existencia y viabilidad de otras racionalidades epistémicas y otros conocimientos que no sean los de los hombres blancos europeos o europeizados" (Walsh 2008:135), es un presupuesto que opera también en muchos intelectuales de izquierda. Proveniente de la perspectiva de Aníbal Quijano (2000) sobre la "colonialidad del poder", aporta claridad en cuanto explicita la permanencia de esta relación y su abarcatividad. Esta situación produce, especialmente en el ámbito académico, un "servilismo intelectual" caracterizado por "la adopción casi ciega de los modelos teóricos y conceptos desadaptados a nuestro medio, pero que tienen sus referentes en Europa y los Estados Unidos" (Fals Borda 2009:224). En contraposición, si nos referimos a la praxis y a la reflexión de los "movimientos sociopolíticos ancestrales" puede hablarse de una "insurgencia epistémica" que acompaña su "insurgencia política" al "poner en escena lógicas, racionalidades y conocimientos distintos" (Walsh 2008:134). Justamente, visto desde el tema de la colonialidad, la construcción de pensamiento original latinoamericano también debe ser pensada en el contexto del Sur político. Un tema que ha desarrollado especialmente Boaventura de Sousa Santos (2002:367-380). Es que la situación de colonialidad -aún con características distintas en algunos aspectos- es compartida por todo lo que se denomina el Sur políticamente, y por eso las condiciones y opciones epistemológicas pueden tener muchos elementos en común. El Sur, entonces, es otro de los elementos claves del lugar de una epistemología latinoamericana en un contexto de búsqueda de la conformación de una alianza Sur-Sur.

EL LUGAR PROPUESTO: LA PRAXIS DE LUCHA POPULAR POR LA VIDA

El lugar por el que optamos para la construcción del conocimiento es la praxis popular de lucha por la vida. Esa praxis, fundamentalmente

comunitaria, incluye la reflexión sobre lo que se hace, sobre lo que se practica y desde allí surgen las sabidurías populares. Las praxis de lucha por la vida de los pueblos son el constituyente básico de sus culturas, contienen una dimensión política, y que -tomando especialmente la experiencia de los pueblos indígenas en América Latina y el Caribe- con base a ellas se construyen procesos de una politización más expresa. Estos son los procesos de politización de lo étnico como emergencia de propuestas políticas basadas en la práctica cultural de los pueblos, en sus praxis de lucha por la vida.

La utilización de la palabra praxis es importante porque reúne la idea de una práctica transformadora con la reflexión y la generación de conocimiento a partir de esa práctica. Es una práctica que enfrenta cotidianamente la opresión capitalista generando acciones alternativas, ajenas al modo de vida capitalista (solidarias, comunitarias, en defensa de los más pobres, en defensa de la vida humana y de toda la naturaleza). Y es una práctica "socialista" (no por determinaciones ideológicas, en primera instancia, sino por respuesta activa para poder vivir y poder ayudar a vivir) que se va reflexionando, personal y comunitariamente, y que en esa reflexión va creando sabidurías, va creando conocimiento consolidado. Por eso el concepto de praxis reúne las dos dimensiones fundamentales que estoy proponiendo abordar: lo político y lo epistémico.

Es praxis de lucha porque implica ese enfrentamiento cotidiano con la opresión directa y estructural de los más poderosos, de los más ricos. Es una lucha por defender la vida acechada siempre por la muerte, por esta civilización de la muerte que es la capitalista. Por eso, como diría Mariátegui (2010:312), es una lucha agónica. Es la lucha que realiza el líder popular que organiza una marcha o una huelga y recibe amenazas y persecución por eso. Pero es también, y con la misma dignidad, la lucha que realiza una madre con un montón de hijos y en la pobreza para con casi nada poder darles de comer todos los días. Las dos luchas tienen la misma dignidad, las dos son revolucionarias, las dos enfrentan el capitalismo, las dos se necesitan y complementan. Las dos son praxis transformadoras que generan sabidurías populares. Las dos son luchas populares. Y las dos son luchas por la vida. El hecho de dejar claro que esta lucha es por la vida tiene dos significados fundamentales: no se trata solamente de una lucha que tiene como único objeto la búsqueda del

poder político, es luchar -incluyendo esa búsqueda- en lo cotidiano por vivir bien, con alegría, con paz, con salud, lucha que no solo llevan adelante organizaciones expresamente politizadas, sino todas las personas y las familias de las mayorías populares. También esta aclaración -de que la lucha popular es lucha por la vida- va en la línea de lo que fue llamado como biocentrismo que abarca la vida humana, junto y dentro de la vida de toda la naturaleza entendida, no desde parámetros occidentales, sino en un enraizamiento en nuestras culturas ancestrales.

En este sentido cabe una distinción de lo que se llama habitualmente "lugar de enunciación", o, como se utiliza mucho en Brasil "*lugar de fala*". Aunque no son nociones opuestas, entiendo que hablar de lugar epistémico-político es más claro y exacto para pensar a la praxis de lucha popular por la vida como lugar desde donde se piensa y se realiza la creación de conocimiento y de procesos de lucha política. Sin desconocer que los autores que usan estos términos no están negando, en general, esta referencialidad, hay una marca del "giro lingüístico", del acento en "lo discursivo", que inhibe una expresión más contundente de lo que, entiendo, es el corazón de la cuestión epistémica. No hay necesidad de quedarse en la palabra, ni siquiera en la elaboración de las ideas, hay que ir a la praxis como referencia fundamental.

LAS FUENTES

Vinculado al tema del lugar, está el de las fuentes. Íntimamente ligados. pueden distinguirse metodológicamente:

> La distinción no es estricta, ni menos excluyente, porque de algún modo el lugar es fuente, en cuanto aquél hace que ésta dé de sí esto o lo otro, de modo que gracias al lugar y en virtud de él se actualizan y se hacen realmente presentes unos determinados contenidos (Ellacuría 1981:234).

La importancia del tema está dada porque las fuentes proveen la materialidad de este pensamiento a la creación de conocimiento que pueda ir elaborándose.

La primer e indispensable fuente son las sabidurías indígenas y populares, con un lugar destacado en estas últimas a las campesinas y

afroamericanas. En ellas tiene lugar preponderante la riqueza sapiencial elaborada en la experiencia de las luchas por la justicia y la liberación de nuestros pueblos donde los pobres fueron protagonistas: "es fundamental conocer y apreciar el papel que juega la sabiduría popular, el sentido común y la cultura del pueblo, para obtener y crear conocimientos científicos" (Fals Borda. 2009, 279)[35]. Son las luchas por la vida que abarcan tanto las más manifiestamente políticas y públicas como las cotidianas y silenciosas de cada familia trabajadora.

Muy unida a ésta, la segunda es la reflexión sobre nuestra historia regional hecha "desde abajo". Zemelman (2001, 33) habla de "experiencia histórica" a la cual define como "una ampliación de la conciencia" que "se expresa en la búsqueda de caminos que faciliten avanzar hacia la conquista de la sociedad futura" donde predomina "el reconocimiento de los horizontes históricos que resultan de la compleja y variable articulación de los procesos sociales, en cuyo ámbito se descubren las alternativas posibles". Implica una reflexión que coloca en proceso dialéctico la memoria y la utopía y, relacionada con ella entre potencialidad y utopía. Sitúa la utopía, tanto epistemológica como políticamente, en las praxis de lucha popular. Recordemos que para Dussel (1983, 314) "en el caso del oprimido" el conocimiento se da "desde una utopía de liberación". Esta actividad de "situar" se da en doble sentido: se sitúan las luchas populares en la memoria de lucha de nuestros pueblos; y se sitúan en una lectura realista de las potencialidades existentes para esa lucha por la justicia social y la autodeterminación popular. Estos cuatro elementos (memoria, potencialidades, justicia y autodeterminación) tienen la doble dimensión epistémica y política.

Como tercera fuente están los autores originales latinoamericanos. No basta haber nacido o trabajado en estas tierras si la actitud intelectual fue copiar, reproducir, enseñar y/o aplicar paradigmas eurocéntricos. Por originales entiendo a los que buscaron y crearon desde nuestros pueblos, desde nuestras realidades y desde un compromiso epistémico y político con las luchas populares. Son los que trabajaron sobre las dos primeras fuentes que presentamos más arriba.

[35] Sobre el aporte indígena para la construcción de un pensamiento desde América Latina puede verse Friggeri 2017a.

La gran limitación que tiene la construcción de pensamiento latinoamericano en nuestro mundo académico, es que predomina un gran desconocimiento de estas tres fuentes (Fals Borda.; Mora Osejo 2004:2). Este hecho expresa el peso que tiene en este ámbito la "colonialidad del saber" y la profunda tarea a realizar tanto en los sistemas educativos como de investigación, muy especialmente en las universidades.

Entonces, si se pretende un camino de originalidad en el pensamiento latinoamericano hay que tener en cuenta que ésta tiene que ver fundamentalmente con dos elementos que tienen una relación dialéctica inescindible.

Ser original implica ser creativo. Este es el primer elemento. No hacer ni calcos, ni copias, sino hacer creación heroica, parafraseando a Mariátegui (2010:271-272). La tendencia a copiar –tanto en la práctica política como en la teorización y la docencia académica- era y es parte de la estructuración colonial etnocida. Contó y cuenta todavía en muchos casos, con la complicidad de oligarquías políticas y académicas que sólo se valoraban y se valoran desde su referencialidad y reverencialidad a las metrópolis. En esta actitud opera, muchas veces, el miedo que resulta del desconocimiento y la inseguridad consecuente. Esto repercute gravemente en el mundo académico anulando su creatividad y, muchas veces, haciéndolo represor de los planteos originales.

El otro elemento de la originalidad es que necesita estar fortísimamente enraizada y constantemente referenciada en los saberes de los pueblos originarios latinoamericanos. Implican más inmediata o más mediatamente, un discipulado de esos saberes. El intelectual que quiera producir conocimiento latinoamericano tiene que ser, primero, un discípulo de esos saberes. Discípulo, mucho antes que intérprete, analista, erudito, de esos saberes. Cuando Dussel (1974: 195-196) describe la filosofía latinoamericana dice que

> […] es el pensar que sabe escuchar discipularmente la palabra analéctica, analógica del oprimido, que sabe comprometerse en el movimiento o en la movilización de la liberación, y en el mismo caminar va pensando la palabra reveladora que interpela a la justicia; es decir, va accediendo a la interpretación precisa de su significado histórico.

ELEMENTOS PARA UNA AGENDA EPISTÉMICO-POLÍTICA

Sobre esta base, la búsqueda de un camino epistémico propio para nuestra región latinoamericana-caribeña necesita de la profundización y consolidación teórica de otros elementos fundamentales tanto para la creación de conocimiento como para las praxis políticas. Presento aquí una lista muy brevemente explicada de algunos de ellos que entiendo como claves:

1. Otra espacio-temporalidad: La representación de la espacio-temporalidad opera como supuesto condicionante en la construcción epistémica y política, como matriz que da forma a todo el material de conocimiento que vamos captando y sobre cuya base lo elaboramos. En la modernidad liberal ha predominado una temporalidad lineal que terminó uniéndose a la idea evolucionista de la realidad, incluyendo lo social. Así se construyeron imaginarios que identificaban situaciones que eran catalogadas como más adelantadas, evolucionadas, civilizadas, progresistas, en oposición a otras a las que se tildaba de atrasadas, estancadas, ancladas en el pasado, salvajes. En este segundo ámbito se ubicaban siempre los más empobrecidos: indígenas, afroamericanos, mestizos pobres. Esto legitimó -y legitima- procesos de etnocidio y genocidio hacia esos colectivos humanos. Sirvió también para la invisibilización y jerarquización clasificatoria de las poblaciones y los espacios geográficos. Este imaginario espacio-temporal guio a la opresión oligárquica y burguesa, pero también, muchas veces y contradictoriamente, a sectores de la izquierda. En las cosmovisiones indígenas podemos encontrar otras concepciones de la espacio-temporalidad que, en principio, podríamos llamar "en espiral", un mirar hacia atrás para ir hacia delante (Mamani Condorí 2007). Me decía un dirigente de Cotacachi, en Ecuador: "tenemos que, sin olvidar las miras objetivas hacia adelante, tenemos que regresar y eso ha sido nuestra cosmovisión indígena de que nosotros vayamos en forma espiral: vamos atrás, vamos

adelante" (Rafael Guitarra, entrevista, 2009). El planteo zapatista también hace presente esta dinámica (Baschet 2002). Está presente en el principio cosmovisional andino del Pacha (Lajo 2003) y en el de Ñandereko guarani (Melia). Aquí también vale recordar la noción mariateguiana de la reivindicación revolucionaria de la tradición (Mariátegui 2010:343-344). Pensar desde la espiralidad y ya no desde la unilinearidad evolucionista, progresista, teleológica, da una diferencia fundamental a las bases epistémicas y políticas.

2. Carácter sapiencial del conocimiento: La asunción de las sabidurías populares en una condición de dignidad considerada, por lo menos, igualitaria al llamado conocimiento científico cuya validación está ligada a lo que habitualmente se denomina como modernidad, trae un cuestionamiento a algunas características que en nombre de este último quisieron imponerse. De esas características nombramos tres: su carácter de neutralidad social y política; su organización en compartimentación disciplinaria; y su insistencia en el valor de la especialización. El conocimiento generado a partir de las experiencias populares tiene un carácter sapiencial y la valorización del mismo es muy importante en el cuestionamiento y, también, en el diálogo con el llamado conocimiento científico. Pone en cuestión las formas de validación; el carácter de clase; la pretensión de universalidad; el desligamiento de la ética; entre otras características de este último. Nuestros mundos populares latinoamericanos-caribeños vinculan saberes, memoria y capacidad de lucha y en su alteridad y alternatividad proponen sabidurías y memorias originales que sustentan un alto grado de autonomía en las luchas y en las propuestas (García Linera 2001): la capacidad de proponer políticamente se base en la revalorización de la sabiduría ancestral como sabiduría propia que le da a estas propuestas su originalidad y su capacidad alternativa. En buena parte, por provenir de las culturas más sometidas y también de la reflexión hecha durante cientos de años de opresión, la sabiduría ancestral constantemente

actualizada tiene un carácter revolucionario. La autonomía está relacionada a una originalidad que proviene de la referencia a las luchas populares, porque se busca una "matriz autónoma de pensamiento popular latinoamericano" cuya existencia "supone interrogarse acerca del potencial teórico inmenso en las experiencias históricas y en las fuentes culturales de las clases sometidas" (Argumedo 2004:18).

3. Ancestralidad del saber: Propongo este concepto como la validación del saber desde la experiencia milenaria de convivencia y de lucha por la vida reflexionada comunitariamente y arraigada en esta vida comunitaria, la cual implica también la comunidad con la "naturaleza" (entendida como Pachamama), transmitida como una herencia de saber dinámico, historizado, donde son posibles brotes nuevos, pero cuya fecundidad está relacionada a su comunicación con la raíz. Desde esta forma de validación del saber se pueden cuestionar otros modos que se intentan imponer como pretendidamente universales.
4. ¿Cosmovisiones, "racionalidades", "lógicas"?: Para describir las formas en que los colectivos humanos articulaban sus construcciones epistémicas se impusieron términos como "racionalidad" o "lógica". Los movimientos indígenas asumieron contrahegemónicamente un concepto fuertemente occidental pero que fueron encontrando traducible a sus formas de articular el conocimiento: "cosmovisiones". En estas cosmovisiones se destacan: su estructuración simbólica; la centralidad del sujeto comunitario; el principio de relacionalidad; y el biocentrismo ancestral[36]. Los dos conceptos anteriores pueden servir, no obstante, para establecer las diferencias con las articulaciones epistémicas predominantes y las necesarias comparaciones. Esta diferenciación y comparación, con sus conflictos y sus elementos de posible convergencia, es importante para el

[36] Sobre este concepto de "biocentrismo ancestral" ver Friggeri 2022, en la búsqueda de una ecología latinoamericano-caribeña más "profunda", por ser milenaria, viva y existente en nuestros pueblos tradicionales, en diálogo con el "paradigma biocéntrico".

ejercicio de la interculturalidad y para la organización de los Diálogos de Saberes.

5. Diálogos de Saberes guiados por la interculturalidad: La emergencia de un pensamiento latinoamericano-caribeño enraizado en las luchas populares, muy especialmente en las de los movimientos indígenas, campesina y afroamericanos, evidenciando no solo las diferencias de características de distintas "racionalidades" sino, sobre todo, sus diferencias de poder, nos obliga a plantear hasta qué punto es posible un diálogo entre la racionalidad política popular y la moderno-liberal predominante en las instituciones vigentes en toda nuestra región y en buena parte de su clase política y académica. Esto implica trabajar por procesos guiados por el principio de la interculturalidad en el sentido de cuestionar la legitimidad de la dominación y de las relaciones de poder existentes; de un reconocimiento explícito del valor de las racionalidades populares tanto en la dimensión epistémica como en la política; de que lo "moderno" se despoje de su actual "corazón" capitalista y se desapropie de "la razón" permitiéndose "liberarse a sí misma" y venciendo su pretensión universalizante al reconocer la alteridad (Dávalos 2005:23-25); de procesos de alianzas políticas de los movimientos populares con el mundo académico. En nuestra historia regional reciente hubo importantes procesos de este tipo, podemos nombrar algunos como ejemplos: los Diálogos de San Andrés de Larraínzar; los procesos constitucionales ecuatoriano y boliviano, entre los más notorios.
6. Hacia una metodología de la investigación otra: Los latinoamericanos-caribeños necesitamos sostener la necesidad y la posibilidad de un camino científico propio que dialogue con otros pero que esté enraizado en nuestras cosmovisiones, nuestra historia y nuestra realidad y por eso nos enfrentamos a una doble tarea: ser creativos, originales y, a la vez, conocer profundamente lo producido en otros lugares para poder dar el debate inevitable -y deseable- frente al pensamiento hegemónico que tiene en lo metodológico su "niña de los

ojos". Por eso Orlando Fals Borda (2009:221) nos invita a "diseñar nuestras propias técnicas de investigación". Esto significa: incorporar decididamente a los procesos de investigación lo afectivo, lo valorativo y el compromiso socio-político; afirmar la inseparabilidad de los procesos de investigación con las búsquedas, luchas y sabidurías populares; redefinir "lo empírico" desde las experiencias componentes de estas sabidurías;

7. El análisis del racismo de clase: Otro aspecto a trabajar es sobre la validez del análisis de clase en nuestra realidad. Retomando el análisis de Aníbal Quijano (2000) sobre la "Colonialidad del Poder" entiendo que en nuestra región necesitamos ir construyendo un análisis que podemos llamar de "racismo de clase"[37]. Sobre esto trabajó Étiénne Balibar (1991a) pero en un análisis que no tiene referencia central a nuestra región. Abordar esto es importante porque el análisis de clase es indispensable para evidenciar las conflictividades que marcan nuestra región, pero es necesario que no tenga las características heredadas de esquemas pensados para otros tiempos y otras realidades. Este abordaje al afirmar un carácter historizado y situado del análisis de clase puede aportar a su enriquecimiento. Aquí entra también un diálogo con las lecturas de heterogeneidad estructural de nuestra región y también entre las lecturas marcadas por la dicotomía clasista (clase burguesa-clase obrera) con lo que podríamos llamar de dicotomía populista (oligarquía-pueblo).
8. El sujeto político y el sujeto epistémico revolucionario: El reconocimiento de las sabidurías populares de lucha lleva a repensar algunos presupuestos deficitarios en parte del pensamiento que se identifica como de izquierda. Desde la unidad de lo político y lo epistémico hay que entender que si se entiende al pueblo, a los más pobres, al proletariado latinoamericano -que debe ser pensado con amplitud y realismo-, como sujeto político, como sujeto revolucionario,

[37] Para un análisis inicial de este concepto puede verse Friggeri 2017b.

hay que entenderlo también como sujeto epistémico. Los protagonistas de la lucha popular crean sabidurías populares de lucha. Las teorías revolucionarias y la conciencia de clase popular no pueden surgir de una vanguardia progresista de origen burgués.

CONSIDERACIONES FINALES

El proceso de construcción de un planteo epistémico-político desde América Latina, desde sus pueblos, desde los pobres, encuentra enormes resistencias académicas y políticas. Por un lado, las elaboraciones que vienen haciéndose en los últimos años no llegan todavía a propuestas ampliamente abarcativas, lo cual las deja en situación de marcada vulnerabilidad, por lo menos temporal y parcialmente. Por otro lado, la represión del mundo académico y político oligarquizado es una traba importante, pero, a la vez, es un signo de la enorme potencialidad revolucionaria de un planteo en esta línea.

Este trabajo aspira a aportar algunos elementos para el debate y la búsqueda, y, posiblemente, a ser una propuesta básica para creaciones epistémico-políticas descolonizadoras, populares y ecológicas.

Crecer y consolidar en este intento es una deuda con nuestros pueblos y es una deuda con nosotros mismos desde los que en el ambiente académico pretendemos acompañar "en retaguardia" la vida y la movilización de nuestros pueblos en busca de un horizonte original, propio, superador del capitalismo colonial. Es, también, un aporte a la integración latinoamericana contrahegemónica, al diálogo Sur-Sur y al pensamiento mundial que quiera abrevar en las mayorías populares.

REFERENCIA

Ardiles, Osvaldo. 1973. Bases para una de-strucción de la Historia de la Filosofía en la América Indo-Ibérica. En Ardiles, Osvaldo et al., *Hacia una Filosofía de la Liberación Latinoamericana*. Buenos Aires: Bonum, pp. 7-26.

Argumedo, Alcira. 2004. *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*. Buenos Aires: Ed, del Pensamiento Nacional – Colihue.

Balibar, Étienne. 1991a. El 'racismo de clase'. En Wallestein, Immanuel y Étiénne Balibar (eds.), *Raza, nación y clase*, Santander: IEPALA, pp. 313-333.

_____. 1991b. "Prefacio". En *Raza, nación y clase*, o. c., 11-30.

Baschet, Jerome. 2002. ¿Los zapatistas contra el imperio? Una invitación a debatir el libro de Michael Hardt y Toni Negri. *Revista Chiapas*, 13.

Cullen, Carlos. 1984. Sabiduría popular y fenomenología. En Scannone, Juan Carlos, *Sabiduría popular, símbolo y filosofía*, Buenos Aires: Guadalupe.

Chancoso, Blanca. 2007. Constitución de Estados plurinacionales y sociedades interculturales. *III Cumbre Continental de los Pueblos Indígenas del Abya Yala. Guatemala, marzo de 2007*. http://alainet.org/active/16594&lang=es Acceso Mayo 18, 2011.

Dávalos, Pablo. 2005. La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales. En Dávalos, Pablo (comp.), *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*, Buenos Aires: CLACSO, pp. 35-42.

_____. 2002. Movimiento indígena ecuatoriano: construcción política y epistémica. En Mato, Daniel (ed.), *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*. Caracas: CLACSO y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela, pp. 89-98.

Dussel, Enrique. 1977. *Introducción a la Filosofía de la Liberación Latinoamericana*. México: Extemporáneos.

_____. 2007. *Materiales para una Política de la Liberación*. Madrid: Universidad Autónoma de Nuevo León / Plaza y Valdés.

_____. 1974. *Método para una Filosofía de la Liberación*. Buenos Aires: Ágora.

_____. 1983. *Praxis latinoamericana y Filosofía de la Liberación*. Bogotá: Nueva América.

Ellacuría, Ignacio. 1981. Los pobres, lugar teológico en América Latina. *Misión abierta*, 4-5:225-240.

Fals Borda, Orlando. 2009. *Una sociología sentipensante para América Latina*. Bogotá: CLACSO / Siglo del Hombre.

Fals Borda, Orlando, y Luis Eduardo Mora Osejo. 2004. La superación del Eurocentrismo. Enriquecimiento del saber sistémico y endógeno sobre nuestro contexto tropical. *Polis. Revista Latinoamericana.* 7.

Flores Galindo, Alberto. 2008. *Obras completas*, Tomo V, Lima: Sur.

Friggeri, Félix Pablo. 2017a. Algunas claves del aporte de los intelectuales indígenas para pensar desde América Latina. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas*, 11(3): 19-49.

_____. 2022. Biocentrismo ancestral: uma ecologia mais profunda. *Le Monde Diplomatique Brasil.* 3 de junio. https://diplomatique.org.br/biocentrismo-ancestral/. Acceso 02/01/2022.

_____. 2017b. Venganza clasista y venganza racista. El racismo de clase en el gobierno de Mauricio Macri. *Lutas Sociais*, 21(38):65-78.

García Linera, Álvaro. 2001. Multitud y comunidad. La insurgencia social en Bolivia. *Revista Chiapas*, 11.

Germaná, César. 2010. Una epistemología Otra: el proyecto de Aníbal Quijano. *Nómadas*, 32: 211-221.

Gudynas, Eduardo. 2010. El modelo de desarrollo en debate. En Fornillo, Bruno y Florencia Puente (coord..), *Dossier Bolivia*, *Observatorio Latinoamericano 4*, Buenos Aires: IEALC-Facultad de Ciencias Sociales, UBA, pp. 135-139.

Inuca Lechón, José Benjamín. 2017. *Yachay tinkuy o encuentro y confrontación de saberes: Genealogía de la interculturalidad y del Buen Vivir en la educación de los pueblos kichwas del Ecuador desde mediados del siglo.* Tesis doctoral presentada en FLACSO Ecuador. Quito.

Kusch, Rodolfo. 1978. *Esbozo de una Antropología Filosófica Americana.* Buenos Aires: Castañeda.

Lajo, Javier. 2003. *Qhapaq Ñan: la Ruta Inka de Sabiduría*. Lima: CENES / Amaro Runa.

Macas, Luis. 2005. "La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales". En *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*, compilado por Pablo Dávalos. 35-42. Buenos Aires, CLACSO.

Mamani Condorí, Carlos. 2007. Memoria y reconstitución. En Zapata Silva, Claudia (comp.), *Intelectuales indígenas piensan América Latina,* Quito: Universidad Andina Simón Bolivar / Abya Yala / CECLA, pp. 285-310.

Mariátegui, José Carlos. 2010. *Ideología política y otros escritos.* Caracas: El perro y la rana.
Melià, Bartomeu.

Quijano, Aníbal. 2000. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas.* Compilado por Edgardo Lander. 201-248. Buenos Aires, CLACSO.

_____. 2007. "Don Quijote y los molinos de viento en América Latina". En *De la teoría crítica a una crítica plural de la modernidad*, coordinado por O.Kozlarek. 123-143. Buenos Aires: Biblos.

Santos, Boaventura de Sousa. 2002. *A Crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência. Para um novo senso comum. A ciência, o direito e a política na transição paradigmática.* São Paulo: Cortez.
_____. 1988. "Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna". *Estudos Avançados*, 2,2:46-71.

Sarango Macas, Luis Fernando. 2006. *Comentario del Dr. Luis Fernando Sarango Macas, Rector de la Universidad* en VII Seminario *Cultura y Política Exterior*, Mesa Redonda *La proyección multicultural del Ecuador.* Ministerio de Relaciones Exteriores. República del Ecuador. Plan Nacional de Política Exterior 2006-2020. Disponible en:
http://www.mmrree.gov.ec/mre/documentos/ministerio/planex/comen_ponencias_6.pdf

Universidad Intercultural Amawtay Wasi. 2004. *Sumak Yachaypi, alla Kawsaypipash Yachakuna.* Quito: Imprenta Mariscal.

Vilas, Carlos M. 1995. "Actores, sujetos, movimientos: ¿Dónde quedaron las clases?". *Sociológica*, 10, 28.

Walsh, Catherine. 2008. "Interculturalidad, Plurinacionalidad y Decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado". *Tabula rasa*, 9:131-152.

_____. 2003. "¿Qué saber, qué hacer y cómo ver? Los desafíos y predicamentos disciplinares, políticos y éticos de los estudios (inter)culturales desde América andina.". En *Estudios Culturales*

Latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina. Editado por Catherine Walsh. 11-30. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Abya Yala.

_____. 2007. "¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales.", *Nómadas*, 26: 102-113.

Zemelman, Hugo. 2000. "Conocimiento social y conflicto en América Latina". *Revista OSAL,* 1: 108-110.

_____. 2001. *De la historia a la política. La experiencia de América Latina.* México: Universidad de las Naciones Unidas / Siglo Veintiuno.